

Alla ricerca della politica

Voci per un dizionario

A cura di Angelo d'Orsi

Bollati Boringhieri

Prima edizione giugno 1995

© 1995 Bollati Boringhieri editore s.r.l., Torino, corso Vittorio Emanuele 86
I diritti di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale
o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono
riservati

Stampato in Italia dalla NUOVA OFLITO di Mappano (To)

ISBN 88-339-0921-2

Schema grafico della copertina di Pierluigi Cerri

Indice

VII *Introduzione*, di Angelo d'Orsi

LIII *Nota del curatore*

Alla ricerca della politica

3 *Democrazia*
di Norberto Bobbio

18 *Etica*
di Salvatore Veca

33 *Libertà*
di Michelangelo Bovero

53 *Eguaglianza*
di Marco Revelli

77 *Religione*
1. Storia del concetto, di Giovanni Filoramo, 77
2. Cristianesimo e Stato, di Maurilio Guasco, 87

101 *Utopia*
1. Storia del concetto, di Alberto Andreatta, 101
2. I confini dell'utopia, di Gianni Vattimo, 122

141 *Nazione*
1. Storia del concetto, di Giuseppe Rutto, 141
2. Dalla nazione ai nazionalismi, di Francesco Traniello, 156

Nazione

1. Storia del concetto

Giuseppe Rutto

Il termine *natio*, nel mondo romano, stava a indicare solidarietà fondate su affinità di sangue, di origine o di lingua e veniva solitamente riferito a stirpi o tribù in una accezione che lo avvicina al significato moderno di nativi. Nell'Alto Medioevo è Isidoro di Siviglia a recuperare il significato classico di nazione e a proporne una definizione che diventerà paradigmatica per i secoli successivi: *natio* ha essenzialmente una connotazione etnica, mentre il termine *populus*, come già in epoca romana, ha valenza politica; *patria* viene usato come sinonimo di paese, provincia, o più semplicemente come luogo d'origine, e *res publica* sta generalmente a significare organizzazione di potere.

A differenza dei due ultimi termini ricordati tuttavia, nel corso dell'Alto Medioevo *natio* rimane una locuzione estranea al lessico politico e istituzionale; e viene comunemente rapportata a un preciso ambito culturale e sociale, con riferimento a una determinata, specifica origine etnica (*natione gallicus*, *natio gallicana* ecc.). Nella letteratura religiosa e nel linguaggio ecclesiastico il termine viene usato in una accezione biblica dove le nazioni rappresenterebbero la diversità visibile della società umana sulla terra. Ancora nel Medioevo gruppi di uomini venivano definiti per la loro comune origine o attività: la *nazione* degli studenti universitari, la *nazione* ebraica e così via.

A partire dal secolo x tuttavia, accanto alla coscienza di una identità etnica, linguistica o anche territoriale, sono documen-

tabili soprattutto in Francia fenomeni di solidarietà attorno alla Corona e la nascita di una sorta di *religion royale*, così come dimostrato dagli studi fondamentali di Marc Bloch e di Percy E. Schramm. Il caso più significativo è rappresentato dall'allinearsi dei principi del Nord e dell'Ovest della Francia attorno a Luigi VI per far fronte alle minacce dell'imperatore Enrico V. Cambia in quelle circostanze anche il vocabolario politico che pur senza corrispondere, almeno all'inizio, a definizioni e significati precisi, non risulta essere tuttavia meno interessante dal punto di vista storico: *regnum Franciae* sostituisce la dizione *regnum Francorum*, e la parola *français* che si trasformerà di lì a poco in *françois* e *français*, prende il posto del termine *franc*, ancora presente nella *Chanson de Roland*.

Un sentimento dunque di unità e di solidarietà nazionale, potremmo dire, perfettamente cosciente dopo la famosa battaglia di Bouvines del 1214 celebrata nelle *Annales* di Sens come la vittoria del regno contro i nemici che avevano osato marciare *contra nos*. La caratteristica che emerge nelle *Chansons* che ricorderanno quell'impresa e altre successive, è che la nazione intesa nel senso appena descritto è sempre associata ai suoi re, o alla Corona, come si prende a scrivere. E ancora un fenomeno straordinariamente significativo dell'epoca è rappresentato dalla devozione popolare nei confronti di santi ritenuti protettori della nazione, santi che molto spesso altro non sono che re vittoriosi. Ci troviamo di fronte al fenomeno della *militarisation du ciel* per usare l'espressione di Colette Beaune: sacralizzazione del potere, ma anche origine di un processo di sacralizzazione della nazione. Tommaso d'Aquino fornirà per primo, ed è questa una testimonianza estremamente interessante del coinvolgimento della Chiesa e della teologia sul problema della «nazione», una giustificazione delle particolari indulgenze per coloro che ogni giorno pregano per la loro nazione: l'amore per essa è un *amor universalis*, non paragonabile certo a quello che occorre rivolgere a Dio, ma non di meno estremamente lodevole e tale da aprire le porte al regno dei Cieli. Muta nel contempo il significato del termine patria. Al significato classico legato al luogo natale e agli antenati nonché all'insieme di tutti i valori politici, religiosi, etici e morali per i quali valeva la pena di vivere e morire, la Chiesa propone una nuova concezione di patria:

la *patria communis* intesa nel senso di *Civitas Dei* o di *Civitas romana*, al di sopra di tutte le piccole patrie di questo mondo.

A partire dall'inizio del secolo XIV Parigi viene dichiarata, sul modello di Roma, *civitas communis*, patria comune di tutti gli abitanti del regno e nel linguaggio giuridico si afferma l'uso della locuzione *utilitas patriae*, e il detto secondo il quale si deve sempre preferire *patriam propriam patriae communi*: il che vale a dire che occorre preferire il senso di lealtà e di servizio allo Stato (alla Corona), piuttosto che alla patria comune, la cristianità. Il processo di costruzione dello Stato moderno in Francia, ma il discorso vale anche per l'Inghilterra, si configura attraverso l'abbattimento dei particolarismi locali per un verso e per l'altro dalla scomparsa, o meglio, dalla messa in secondo piano del localismo più universale, quello nei confronti della Chiesa di Roma. Nel processo di unificazione delle grandi monarchie occidentali si realizza dunque un sempre più marcato accostamento tra valori etnici, linguistici, culturali e religiosi e valori politici, tanto che la coscienza popolare prende sempre più a identificarsi con l'istituzione statale: così la

monarchia ispanica diventa una realtà della coscienza nazionale nel fuoco religioso e patriottico della secolare guerra contro gli arabi, la monarchia inglese trova un più ampio rapporto con il paese durante la guerra dei Cento anni (...), e la monarchia francese è consacrata dalla sollevazione popolare contro gli invasori nell'età di Giovanna d'Arco (R. Romeo).

Diversa la situazione nel mondo germanico dove manca l'azione unificatrice di una monarchia e si pone un problema di relazioni fra nazionalità a base etnica e linguistica e quella tradizione universalistica imperiale che nel corso dei secoli aveva giustificato l'unione di popoli nell'ambito del Sacro romano impero di nazione tedesca. Al di là di differenziazioni linguistiche presenti nel mondo germanico dell'Alto Medioevo ancora invocate alla fine del Quattrocento quale criterio per la identificazione della nazione germanica nelle università italiane, si deve osservare che il termine *teutonicus* veniva già usato agli albori dell'anno Mille per indicare una comune origine etnica, di nazione comune, a prescindere dalla particolare regione di provenienza. Un documento del 1045 fa riferimento ad un monaco, *de Bavariorum partibus, vir teutonicus*, un tedesco di Baviera, come potremmo tradurre ancor oggi.

Una coscienza della propria identità etnica, linguistica e anche territoriale è tuttavia generata da fatti letterari, religiosi e politici: essa esige un livello di conoscenze e di cultura che ancora in epoca moderna sono una prerogativa delle classi dirigenti e delle classi colte. La funzione di queste classi è dunque essenziale nella creazione delle identità nazionali e nella presa di coscienza che ad esse si accompagna. Si pensi alle storie dinastiche dei monaci di Saint Denis, biografie dei sovrani di Francia, ma di fatto storie nazionali; e per quanto riguarda l'Italia le opere di Dante, Boccaccio, Petrarca e Machiavelli diffondono in tutti gli Stati della penisola, e impongono, una lingua letteraria nazionale. Nel caso della Germania la riforma religiosa di Martin Lutero e la sua traduzione della Bibbia in lingua tedesca hanno comportato senz'altro una accelerazione del processo d'identificazione nazionale. Vale comunque sottolineare che nel mondo germanico come pure in quello francese, inglese o italiano le identità religiose, etniche, linguistiche o genericamente «nazionali», ancora all'inizio del secolo XVI appaiono del tutto prive di significato politico. La storia, forse più della stessa lingua, se vogliamo prestare ascolto ai risultati delle ricerche di Bernard Guénée, nutre l'essor della forma «nazione». Lo storico francese si pone la domanda se non ci sia tra la storia e il sentimento nazionale un legame profondo, o meglio ancora se non siano stati gli storici a creare la nazione e se sia possibile pensare una nazione senza una storia nazionale. Sono storici, come ad esempio Giovanni Verge detto Naclero, per tornare al mondo germanico e a un personaggio studiato con estrema finezza da Giorgio Falco, coloro che individuano un sentimento imperiale tedesco come caratterizzante la coscienza nazionale in Germania nella prima epoca moderna. Non devono suscitare dunque sorpresa i risultati delle recenti ricerche di Jean-François Noël che ha analizzato alcune centinaia di documenti diplomatici riguardanti gli Stati tedeschi dal secolo XVI alla fine del XVII. Se agli occhi dell'Europa il «Sacro romano impero di nazione tedesca» è semplicemente l'Impero (così in 311 documenti su 351 presi in esame), per il mondo germanico l'espressione correntemente usata è «Sacro impero»; tuttavia è altrettanto comune la dizione «Sacro impero - la nazione tedesca», o «Sacro impero di nazione tedesca», il che parrebbe suggerire una identificazione tra Impero e nazione tedesca o per lo meno

la necessità di ricercare l'identità politica degli Stati tedeschi nell'istituzione imperiale. Tanto è vero che, come ha dimostrato Adam Wandruszka, il patriottismo cui si fa riferimento nel mondo germanico nel Seicento, in particolare durante la guerra dei Trent'anni, è il patriottismo imperiale. Wallenstein, e con lui tutti i generali dell'armata imperiale, vengono solitamente encomiati con il titolo di «buoni tedeschi, fedeli all'Imperatore». La classe nobiliare è certamente l'interprete di questo patriottismo e nel pensiero politico e giuridico del tempo, nonché nella sua coscienza e nella sua ideologia, essa rappresenta la nazione politica, dove il termine nazione, per seguire la classica definizione del Thücelius (1716), privilegia la rappresentazione di una comunità politica di «persone» avente diritti e privilegi in contrapposizione al popolo, e di quest'ultimo responsabile. La nazione politica è concepita dunque come nazione nobiliare, *Adelsnation*, nazione di privilegiati. Questa concezione della nazione è presente in tutte le società politiche di Antico Regime e in maniera ancora più marcata in quei paesi, come l'Ungheria, la Polonia e la stessa Boemia, dove la tradizione feudale prevale sulle istanze di rinnovamento e di cambiamento della società civile che caratterizzano l'esperienza storica dell'Occidente europeo in epoca moderna.

È alla Francia di Luigi XIV che dobbiamo rivolgere la nostra attenzione per registrare un mutamento del senso e significato del termine nazione. Alla politica assolutistica e alla concezione dello Stato di Luigi XIV l'idea di una nazione nobiliare nel senso sopra descritto non poteva certo piacere. Egli era convinto che «la nazione non fa corpo in Francia», asserendo che essa «consiste interamente nella persona del re»; e ancora anni più tardi, nel 1754, il marchese d'Angerson annotava nelle sue memorie che la parola nazione non era mai stata pronunciata in presenza del Re Sole, mentre ormai a metà del secolo era divenuta patrimonio di un corrente lessico politico. Luigi XIV aveva fieramente osteggiato i Parlamenti del regno di Francia, organi di giustizia oltre che di rappresentanza nobiliare e fino ad allora naturale contrappeso del potere regio. Il tentativo di cambiare la natura della monarchia sopprimendo questi contrappesi e la reazione dei Parlamenti che si sforzarono invano di trasformare se stessi in organi di controllo amministrativo e politico, segna la storia di Francia sino alla Rivoluzione dell'89.

Il re e il suo esecutivo, non permisero mai alla nobiltà di partecipare e di concorrere alle decisioni di governo. Orbene, all'inizio del Settecento si sviluppa in Francia un movimento di opposizione nobiliare alla politica centralizzatrice del re, la cui ideologia fa esplicito riferimento all'idea di nazione, che per la prima volta assume dei connotati francamente politici. È il gruppo di Fénélon, Saint-Simon, Boulainvilliers, dei duchi di Chevreuse e di Bauvilliers, appartenenti all'*entourage* del duca di Borgogna, ad appropriarsi del termine nazione e a servirsene in modo nuovo. Fénélon, pur sostenitore della monarchia di origine divina, ostile alle teorie del contratto e della sovranità del popolo, che considera le ineguaglianze sociali come un fatto naturale, è il primo a rifiutare l'assolutismo di Luigi XIV e a farsi promotore di un recupero della funzione dei Parlamenti francesi intesi, l'espressione è sua, come «l'assemblea della Nazione», cui compete in nuove strutture e istituzioni provinciali e negli Stati generali, da riunirsi almeno ogni tre anni, la politica amministrativa, l'economia e la politica estera dello Stato. Atteggiamento simile è quello assunto da Saint-Simon che asserisce la nobiltà doversi costituire in ceto, come in Germania, vero e unico contraltare al potere regio, nonché unica rappresentante della «nazione» che deve assumere, sono parole sue, «un posto eminente» nell'ordine politico del Regno. A Boulainvilliers il compito di giustificare storicamente la funzione «nazionale» della nobiltà di spada «genio della nazione, onore della nazione», le cui qualità sono trasmissibili unicamente col sangue. Radicale è la sua critica alla nobiltà di toga, *noblesse odieuse*, la cui irruzione nella storia di Francia a sostegno degli interessi del re, ha generato violenze, turbolenze, ineguaglianze e disequilibri in uno Stato caratterizzato dal potere assoluto del re, eletto da Dio, ma non assistito dalla sua nobiltà di spada i cui privilegi altro non sono, o dovrebbero essere, che la naturale e doverosa contropartita al ruolo eminente che la nobiltà ha svolto, e dovrebbe ancora svolgere, nella politica di responsabilità nei confronti dello Stato. La questione che si pone dunque alla nobiltà è quella di una ridefinizione completa della sua missione, di una nuova legittimazione della sua preminenza all'interno dello Stato, di una riaffermazione della sua vocazione fondamentale a rappresentare gli interessi della «nazione».

Non è certamente un caso il fatto che, a partire dalla seconda metà del Seicento, nel mondo politico culturale francese si vada affermando anche una nuova idea di patria e di patriottismo. Gli interessi della patria avevano coinciso sino ad allora con gli interessi del sovrano e una vocazione patriottica era intesa come una politica condiscendente alla sua volontà e alle sue aspirazioni. La cultura libertina che si presentava allora come fortemente antiassolutistica e critica del principio della ragion di Stato, aveva svolto una serie di riflessioni nello sforzo di contrapporre una nuova idea di patria a quella tradizionalmente intesa. L'idea di patria che veniva proposta, la patria del saggio, del libertino, era la patria della morale, della virtù, della libertà e della felicità: essa non poteva essere confinata ad una contrada, ad un paese, governato magari da un sovrano assoluto e dispotico. La patria era il mondo e l'umanità ne era il suo popolo. La Mothe Le Vayer, ad esempio, proseguendo e sviluppando alcune intuizioni di Pierre Charron, voleva garantire, nel sostenere questa nuova concezione di patria, la libertà dell'individuo contro gli eccessi del potere assoluto e l'idea della ragione di Stato che ne conseguiva. Un re inoltre non poteva governare senza il «consenso della nazione», perché il fine della sua politica doveva essere il benessere dell'intera nazione garantito da una sorta di contratto morale tra il sovrano e il popolo, i cui contorni etici toccava ai filosofi determinare.

Questa ideologia libertina che metteva in campo la virtù e la ragione contro l'assolutismo dello Stato, darà linfa e vigore al pensiero politico dell'Illuminismo francese del Settecento e sostanzierà le idee di nazione e di patria che ne saranno il prodotto.

Non è dunque vero, come spesso è stato sostenuto, che sino alla Rivoluzione francese nazione e patria siano termini neutri, senza valenza politica. Anzi. Nel corso del Settecento alcune correnti intellettuali, in particolare i fisiocratici si impadroniranno del concetto di nazione e lo proporranno con accenti marcatamente democratici laddove l'opposizione nobiliare e parlamentare continuava ad interpretarlo in chiave dichiaratamente conservatrice. Sono fisiocratici, come Gournay, Quesnay, Dupont de Nemours, Mercier de la Rivière, Mirabeau e Turgot, a legare per la prima volta nella storia del pensiero economico e politico europeo teoria economica e organizzazione della

società civile. Il piano è quello esemplificato nel celebre *Mémoire sur les municipalités* di Turgot del 1775, vero progetto di una nuova «costituzione amministrativa» dello Stato francese. In essa venivano abrogati gli Stati provinciali, ormai arcaici e inadatti a rispondere ai bisogni di uno Stato moderno e della nazione e si proponeva la costituzione di municipalità a quattro livelli, di villaggio o città, di *arrondissement*, di provincia e infine la *Municipalité* generale di tutto il regno. Di esse la prima era la più importante e la più minuziosamente descritta, base di tutto l'«edificio municipale» dove veniva fondato il principio-legame tra la proprietà e il diritto politico di rappresentanza.

Per la fisiocrazia la terra soltanto era produttrice di ricchezza, dunque solo il proprietario terriero doveva pagare le imposte e a lui solo toccava di prendere parte all'esercizio del potere, accanto al re, quale rappresentante della nazione. Come scrive Dupont de Nemours in *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle* (1769), l'imposta «è il gran legame, il nodo federativo, il vincolo sacro della società». Il suo scopo è «la conservazione del diritto di proprietà e della libertà dell'uomo in tutto il loro valore naturale e primitivo». Inoltre essa «sostenendo il sovrano nella sua attività pubblica», stabilisce «le comunità di interessi tra il sovrano e la nazione». «La società è un organismo regolato dal diritto di proprietà e dalla libertà da esso inseparabile». In sintesi, tentando di legare amministrazione locale, riforma fiscale e diritto di cittadinanza i fisiocratici fornivano un quadro intellettuale organico in cui «il cittadino proprietario» non solo diveniva il centro della società, ma anche della «nazione», elemento fondamentale dei rapporti sociali, legato agli altri cittadini da un vincolo di «fraternità nazionale».

La nazione dunque accedeva, a partire dalla seconda metà del Settecento, nel pensiero fisiocratico, a elemento centrale delle istituzioni oltre che elemento costitutivo della sovranità. Essa veniva ad acquisire una posizione e una funzione politica. Nel contempo lo Stato, che andava perdendo il suo carattere di sacralità, era riportato a semplice organismo di gestione d'interessi. Nazione e cittadino divenivano due termini strettamente connessi ed emergevano come concetti decisivi nel dibattito politico dei Lumi. Dupont de Nemours, la cui impostazione di pensiero verrà ripresa *in toto* dall'abate Sieyès, sintetizzava in maniera estremamente efficace la nuova concezione dell'idea

di nazione: la proprietà fondiaria assurgeva a fondamento della società politica; gli interessi dei suoi membri non potevano essere separati da quelli dei possessori della terra; il territorio nazionale apparteneva a questi proprietari terrieri e solo questi ultimi potevano essere ritenuti veri «cittadini».

Anche sul versante della riflessione politica dell'Illuminismo francese ritroviamo considerazioni analoghe: la coscienza dei problemi generali dello Stato e della monarchia si diffondeva sempre più largamente, e sempre più si tendeva a considerarli in funzione degli interessi di tutta la collettività, che la cultura del secolo dei Lumi insegnava ormai a designare come nazione, anche in senso politico. Rileviamo questo dato soprattutto nell'opera *Dei diritti e doveri del cittadino* dell'abate Mably, scritta nel 1758, ma pubblicata solamente nell'89, che sviluppava in prospettiva sociopolitica le istanze sopra illustrate. Per Mably la nazione poteva configurarsi soltanto come nazione dei cittadini. Essi, riuniti in un'assemblea di rappresentanti, l'«Assemblea nazionale», avrebbero avuto il compito di redigere una costituzione, detenere il potere legislativo, controllare le finanze e le imposte, dichiarare guerra se necessario, e consigliare il sovrano nella politica estera. L'opera di Mably è certamente una delle più influenti sulla teoria della sovranità nazionale e sulla moderna concettualizzazione politica dell'idea di nazione che si affermerà con la Rivoluzione francese.

Il concetto di nazione che emerge durante la Rivoluzione è il prodotto dunque di una operazione culturale piuttosto complessa di cui i due aspetti fondamentali sono i seguenti: 1) essa è l'espressione di un patto concluso tra «cittadini»; 2) la sovranità nazionale non è in rapporto di continuità con gli individui isolati: questi, solo legandosi e riunendosi in assemblee primarie, diventano cittadini e concorrono, attraverso elezioni, a formare la rappresentanza nazionale. Il patriottismo è il sentimento che lega i cittadini. Al cuore dell'istanza patriottica c'è una esigenza di libertà e di giustizia che rafforza l'unità dei cittadini e sfuma le differenze. Già nel corso del secolo XVIII le esigenze patriottiche si erano confuse con quelle dei Lumi, nella lotta per la libertà politica e di pensiero, nella rivendicazione dei principi di eguaglianza e di affratellamento universale.

Con la fine dell'Antico Regime la patria, istanza della ragione, diventerà l'insieme delle relazioni concrete tra i membri

del corpo sociale. Questi membri sono i cittadini. Come dirà Barère: «Gli aristocratici non hanno patria, e i nostri nemici non possono essere nostri fratelli». Per i cittadini il patriottismo diventerà il ritrovarsi nei valori fondamentali di libertà, eguaglianza e fraternità. La nazione francese, stretta nei vincoli di questi valori, li esporterà per tutta Europa in epoca rivoluzionaria e napoleonica e diventerà la *Grande Nation*, liberatrice, emancipatrice, propagatrice dei grandi principi della Rivoluzione.

Accanto a questa idea francese di nazione, fortemente politicizzata, con rilevanti connotazioni sociali e sorretta da istanze di carattere democratico, si sviluppa nel mondo tedesco una diversa concezione, una diversa idea di nazione. È l'idea di nazione studiata da Federico Chabod, una idea che si sostanzia di tradizione storica, di tendenze morali, politiche e religiose, di costumi e di usanze. La nazione come fatto spirituale, e soltanto assai in subordine materia corporea: individualità culturale e spirituale prima di essere entità politica. Chabod ci accompagna tra i profeti svizzeri dell'idea di nazione, da Von Muralt, esaltatore della diversità della nazione, o meglio del «carattere nazionale» degli svizzeri «puro e buono» di contro a quello francese cortigiano per eccellenza; ad Albrecht von Haller che esaspera nel suo *Die Alpen* del 1729 tutto l'amore di sapore preromantico per la natura forte e selvaggia che tempera il carattere svizzero, carattere saldo, fondato su purezza di costumi e semplicità di vita, valori che garantiscono tradizioni di rettitudine morale e soprattutto di libertà, valore che da Haller in poi accompagnerà sempre l'idea di nazione. È una libertà certo antica, da difendere, non un bene da conquistare o un ideale da attuare: è un valore morale, più che politico, un valore che permette la difesa dei propri costumi, delle proprie credenze, del proprio modo di pensare, della propria individualità spirituale e morale, insomma di ciò che costituisce propriamente la nazione.

Questa idea trapassa nel mondo tedesco e trova in Justus Möser, teorico della originaria libertà e purezza di costumi e di sentire dei Germani, un primo epigono. Con una sostanziale differenza tuttavia: la libertà di Möser non è quella dei singoli individui, bensì viene intesa e inquadrata nella libertà dei ceti, degli antichi *Stände* che tanta importanza avevano avuto nella

storia tedesca. La libertà di Möser è già gerarchicamente ordinata, disciplinata; c'è la libertà e la dignità del ceto cui la persona appartiene. Va da sé che da simili premesse possa poi scaturire il conservatorismo politico anziché il liberalismo; e non a caso Möser si farà esaltatore del ceto dei proprietari agrari prussiani.

Ma è in Johann Gottfried Herder e nelle sue opere che il senso della individualità nazionale si fa potentissimo e straordinariamente moderno: egli esalta innanzi tutto la lingua, espressione del carattere, della maniera di pensare di un popolo; e la poesia nazionale, sublimazione della lingua e interprete genuina dell'anima di una nazione. Di qui la diversità fondamentale, originaria, naturale delle nazioni che diventano un *quid a sé* stante, chiuso in sé, impenetrabile dagli altri. Herder è cosciente di esasperare il senso della individualità nazionale, che è pregiudizio, «volgarità», dice, «limitato nazionalismo». È il primo intellettuale a usare questo termine, del tutto sconosciuto ad esempio al Settecento francese. Il pregiudizio tuttavia, prosegue Herder, è utile: spinge i popoli verso le loro inclinazioni, li rende felici e lo Stato deve assecondare inclinazioni e pregiudizi accordando le leggi alle leggi naturali del popolo. Anziché far consistere la storia nell'avvento di una ragione astratta e identica ovunque, Herder vi vede il gioco ricco di contrasti di varie individualità culturali, ciascuna delle quali costituisce una comunità specifica, un popolo, un *Volk*, in cui l'umanità esprime in modo insostituibile un aspetto di se stessa, e di cui il popolo tedesco, portatore della cultura cristiana occidentale, è l'esempio moderno (Dumont). Si potrebbe affermare che qui viene anticipato il diritto delle culture o dei popoli di fronte ai futuri diritti dell'uomo. Per la prima volta l'uomo viene concepito diversamente: non più individuo astratto che rappresenta la specie umana, dotato di ragione, ma spogliato di ogni peculiarità. L'uomo di Herder è quello che è, in virtù della sua appartenenza a una data comunità culturale, a una nazione.

Il filosofo tedesco per queste sue argomentazioni aveva preso spunto da Rousseau che si era allontanato dagli enciclopedisti proprio su questi punti. Come ancora rilevato da Chabod, in Jean-Jacques Rousseau noi ritroviamo un forte senso della nazione connesso con un generale atteggiamento antirazionalistico e antilluministico: l'appello al sentimento contro la ragione.

Ma se in Rousseau è meno profondo il senso della individualità nazionale, è assai più vivo e forte il senso politico. L'appello alla «volontà generale» è qualcosa di nuovo: volontà di creare uno Stato che interpreti l'individualità di una nazione. Siamo alle origini del concetto di Stato nazionale, che sostituisce la vecchia idea di Stato territoriale o dinastico. Prima di Rousseau la nazione era semplicemente sentita, dopo di lui, sarà anche voluta.

Per tornare al mondo tedesco tuttavia, una considerazione si impone: l'idea di nazione etnico-linguistica che si sviluppa in Germania è una idea che trascende totalmente la politica, a differenza di quanto abbiamo registrato per la cultura francese. Möser, Herder e i loro epigoni tardosettecenteschi e di epoca romantica si rifiuteranno di intraprendere una critica alla concezione dello Stato nel mondo germanico. Anzi, come ha dimostrato Jacques Droz, essi tesero a giustificare l'ordine sociale esistente, sostenendo l'aristocrazia terriera, esaltando la funzione degli *Stände* e delle vecchie assemblee corporative. Giocando sulla rivalità tra Prussia e Austria per il predominio sullo spazio tedesco essi confortarono la *Kleinstaaterei*, la suddivisione della Germania in una moltitudine di piccoli Stati arcaici o ancora feudali. Sarà lo Stato, e non la nazione, dalle invasioni napoleoniche in poi, oggetto quasi ossessivo della riflessione politica degli intellettuali tedeschi. Schlegel, Novalis, Müller e lo stesso Fichte con la loro quasi totale assenza di critica alle istituzioni politiche e alla situazione sociale della Germania, contribuirono a un consolidamento della vecchia concezione dello Stato tedesco d'Antico Regime. Quando, nel corso dell'Ottocento e del Novecento, le suggestioni preromantiche presenti nella formulazione etnico-linguistico-culturale herderiana dell'idea di nazione verranno esasperate, sfociando in forme di nazionalismo radicale se non di razzismo, la commistione tra questa concezione della nazione e l'idea di uno Stato forte produrrà quegli effetti perversi e quelle tragiche esperienze storiche che tutti conosciamo.

Può apparire comunque non del tutto persuasiva la tendenza a distinguere troppo rigidamente tra la formulazione tedesca, esclusivamente etnico-linguistica, del concetto di nazione e la prospettiva politico-democratica che sarebbe germinata attraverso la tradizione della libertà e dell'autogoverno dell'Illumi-

nismo francese. Basterebbe far riferimento all'avventura napoleonica per mostrare come sollecitazioni di carattere ormai «nazionalistico» in senso tedesco, caratterizzino anche quella impresa. Ma trapassiamo ormai nell'epoca contemporanea che non può essere affrontata e compresa con le categorie di cui ci siamo serviti per capire il mondo moderno e la sua idea di nazione. Di certo si può affermare che la tradizione politica democratica europea, soprattutto nel nostro secolo ha fatto proprie le idee di patria e di nazione elaborate dalla cultura dei Lumi.

L'Inghilterra e l'Italia rimangono estranee al processo di concettualizzazione di una moderna idea di nazione, ma per ragioni opposte. L'Inghilterra aveva acquisito già nella prima epoca moderna un forte senso dell'orgoglio nazionale. La sua caratteristica di Stato insulare, le guerre contro la Francia, lo scisma della Chiesa anglicana avevano forgiato una sorta d'identità nazionale che abbracciava la grande maggioranza della popolazione. La rivoluzione di Cromwell e la gloriosa rivoluzione del 1688-89 avevano maturato poi nel mondo inglese una coscienza politica fondata sui valori di quella che passa alla storia col nome di tradizione repubblicana: valori di tolleranza religiosa e civile, di libertà politica, di pensiero, di ricerca e di opinione. La società inglese del Settecento si ritrova e si specchia in quei valori, che sono patrimonio della nazione (Gerald Newman), e che garantiscono traffici, commerci, una economia sempre in sviluppo, una vita civile inimmaginabile in altre parti d'Europa, e l'esistenza di una opinione pubblica libera e diversificata. Se esiste un dibattito sulla nazione, esso riguarda esclusivamente l'establishment politico, sia al governo sia all'opposizione, teso a rivendicare la rappresentanza della vera tradizione e dei veri interessi della nazione inglese.

Il caso italiano è diverso. Se l'unificazione culturale della penisola è un dato di fatto già nella prima età moderna, anzi, viene promossa e accentuata dal Rinascimento, l'italiano, lingua nazionale e segno vivente di tale unificazione, rimane prerogativa di un gruppo minoritario di letterati e intellettuali di contro ai diversi dialetti, o in alcuni casi forse si può parlare anche di lingue, che sopravvivevano nelle diverse parti della penisola. Mancava, e la situazione rimarrà tale sino all'Ottocento, un senso, una coscienza politica della nazione italiana

accanto alla consapevolezza di appartenere ad una comune nazione culturale. Certo, come ha rilevato Rosario Romeo,

un sentimento di patriottismo o di nazione politica (fosse più o meno corrente l'uso della parola nelle diverse regioni) può essere riconosciuto alla radice della coscienza politica dei ceti dirigenti dei vari Stati regionali, dalla nobiltà piemontese stretta intorno al suo duca e poi re, alla aristocrazia veneta che si identificava con le sorti della repubblica, all'aristocrazia siciliana arroccata nel suo parlamento.

Tipici esempi di nazioni nobiliari, analoghe alle *Adelsnationen* tedesche, dove il ceto nobiliare si rappresenta come l'esponente di tutto il paese volendo riassumere in sé l'intera realtà come fatto politico. Siffatte nazionalità minori restavano dunque a base strettamente politica incapaci di impegnarsi seriamente e durevolmente in una politica nazionale italiana e di mobilitare un più vasto consenso possibile invece in altri Stati europei dove la nazionalità politica coincideva in larga misura con la nazionalità culturale. Non che manchino nel Settecento, anche se in numero esiguo, idee e proposte che facciano riferimento a una unità italiana. Ma i valori che sottendono tali proposte non sono mai valori «nazionali». Così Antonio Genovesi sottolinea i «general» vantaggi economici e commerciali che una penisola unita comporterebbe e Ferdinando Galiani e Domenico Caracciolo, che non a caso vivono a Parigi e a Londra parte della loro esperienza di vita e di cultura e hanno sotto gli occhi la realtà di grandi Stati come la Francia e l'Inghilterra, immaginano una politica di potenza in Europa da parte di una eventuale Italia unita! Altri ancora potrebbero essere gli esempi che riguardano la mancanza di una vocazione politico-nazionale da parte degli intellettuali italiani avanti il Risorgimento. Tuttavia alla mancanza di una idea forte della nazione italiana fa riscontro una coscienza culturale comune estremamente sentita e diffusa che si sviluppa soprattutto nel corso del secolo XVIII. Lo testimoniano i *Primi disegni della repubblica letteraria d'Italia* di Ludovico Antonio Muratori, l'*Idea della storia dell'Italia letterata* di Giacinto Gimma, la *Storia della letteratura italiana* del Tiraboschi, il *Risorgimento d'Italia* del Bettinelli, in generale le opere del Baretti, del Borsa e del Paradisi per non citare che gli esempi più significativi e interessanti. Lo stesso patriottismo che caratterizza la cultura italiana del secolo dei Lumi

è un patriottismo fondamentalmente culturale che affonda le sue radici nella convinzione ormai secolare di una naturale superiorità, sugli altri paesi d'Europa, della tradizione umanistica italiana nonché di quella scientifica facente capo a Galileo e alla sua scuola recuperata proprio nel Settecento e che trova in scienziati come Paolo Frisi, Antonio Cocchi, Giovanni Targioni Tozzetti e Lazzaro Spallanzani degnissimi epigoni.

«Nazione» dunque è un termine politicamente inerte nel mondo culturale italiano del Settecento, anche se è possibile rilevare sfumature illuministiche nelle definizioni che ne danno alcuni intellettuali riformatori ed economisti, come ad esempio il Beccaria che parla delle nazioni come di «una moltitudine d'uomini mossi a vivere in società per difendersi reciprocamente da ogni forza esteriore e contribuire nell'interno al bene comune procurando il bene proprio». Maggiormente significativo invece è il significato del termine «patriottismo» proprio nel linguaggio e nelle riflessioni degli intellettuali del nostro Settecento riformatore, per dirla con il Venturi, dove, in personaggi come Pietro Verri, Giovan Battista Biffi, Carl'Antonio Pilati, Antonio Genovesi, Gaetano Filangieri e altri, esso viene usato in una accezione tipicamente francese: esso sta a significare volontà di riforma e di cambiamento, adesione a quegli ideali e a quei valori di libertà, di fraternità, di giustizia che avrebbero dovuto informare la nuova immagine illuministica dell'uomo e del cittadino.

Ma, come in Francia, anche in Italia solo gli avvenimenti di fine secolo avrebbero comportato un radicale mutamento del senso, del significato e dell'uso del termine «nazione», come pure dei termini «patria» e «patriottismo» ad esso collegati.

Sulla scorta di quanto proposto in queste pagine si impone una riflessione di carattere storiografico che traiamo da Eric Hobsbawm e che riteniamo particolarmente significativa: inutili e fuorvianti, prive di valore oggettivo e neppure operativo le numerose definizioni che sono state date della nazione in relazione al suo contenuto politico, economico, sociale, religioso e culturale. Nella storia del pensiero la nazione non è un contenuto, bensì un contenitore, è una forma che nelle diverse epoche la storia via via riempie di sensi, significati, valori.

2. Dalla nazione ai nazionalismi

Francesco Traniello

La storia dell'idea di nazione in senso moderno prende forma nel secolo XVIII. È nella cultura e nella trama di eventi settecenteschi che si definisce sia il profilo della nazione intesa come entità individuata e distinta da fattori di varia specie (linguistici, etnici, mitologici, di «civiltà» ecc.) sia, più tardivamente, il concetto di nazione intesa come «popolo» dotato di personalità politica collettiva e autonoma e, in quanto tale, titolare della sovranità e fonte di legittimità dello Stato. Sotto questo secondo profilo un passaggio determinante, preparato dal dispiegarsi del principio di «sovranità popolare» nella Rivoluzione americana, fu costituito dalla Rivoluzione francese, quando il binomio popolo-nazione divenne una idea-forza che si contrappose alla concezione patrimoniale o dinastica dello Stato, e i concetti di «sovranità del popolo» e di «sovranità della nazione» finirono per sovrapporsi.

Le guerre rivoluzionarie e poi napoleoniche dimostrarono, peraltro, come siffatta idea di nazione, a forte contenuto politico, potesse alimentare agevolmente il senso di un primato o di una missione storica rivendicati da una nazione-leader in quanto portatrice di un nuovo ordine; e tradursi di fatto in spinta espansionistica. Anche sotto questo aspetto, nelle vicende della Francia-Grande Nation e nella costruzione dell'Impero erano già presenti e attivi gli elementi contraddittori della successiva storia dell'idea di nazione. Resta il fatto che la Rivoluzione lasciò in eredità all'Europa la definitiva saldatura tra l'idea di Stato e l'idea di nazione, che costituì, pur attraversando varie successive metamorfosi, il nucleo portante del nuovo modello di Stato nazionale.

In seguito ai germi disseminati dalla Rivoluzione, ma, nello stesso tempo, in ragione degli antagonismi suscitati dall'imperialismo francese – per esempio in Spagna, in Germania, in Italia, in Russia – il riferimento alla nazione non solo divenne uno degli assi portanti della cultura europea nell'età del romanticismo, ma operò anche come una idea-forza capace di suscitare passioni collettive in quelli che furono denominati movimenti nazionali. Nello stesso tempo l'intreccio (e i contrasti)

dell'idea di nazione con le coeve ideologie liberali, democratiche, tradizionaliste, socialiste, ne resero via via più complessi i profili e i contenuti semantici, specie in rapporto al prevalere o di concezioni individualistiche (la nazione come luogo d'identità degli individui che la compongono) ovvero di concezioni organicistiche (la nazione come corpo storicamente costituito e gerarchicamente strutturato).

Da allora la nazione non fu più soltanto un referente culturale ma, traducendosi in principio politico (principio di nazionalità), divenne anche il principale elemento di supporto ideologico degli Stati – esistenti o da costruire – e di radicale discriminazione tra Stati di Antico Regime e Stati di tipo nuovo. Il continente europeo ne risultò interamente ridisegnato anche dal punto di vista territoriale, lungo il secolo compreso tra il congresso di Vienna (1814-15) e i trattati che chiusero la prima guerra mondiale. Essi produssero, tra l'altro, una nuova organizzazione internazionale significativamente denominata Società delle Nazioni, sebbene fosse composta da Stati sovrani.

Il movimento storico che diede forma e sostanza agli Stati nazionali fu in realtà assai differenziato in termini culturali e strutturali, intrecciandosi per lo più – ma non sempre – con i fenomeni connessi all'ascesa sociale e politica delle borghesie europee e alle trasformazioni prodotte dall'economia di mercato, ma anche con le preesistenti istituzioni e organizzazioni statali. La concomitante formazione dello Stato nazionale italiano e di quello tedesco, o dei più tardivi Stati nazionali dell'Est europeo offrono ampia dimostrazione della straordinaria varietà del processo, che da un punto di vista storico andrebbe perciò analizzato caso per caso.

È tuttavia possibile distinguere a grandi linee in tale processo due fasi, separate grosso modo dalle unificazioni nazionali dell'Italia e della Germania nel decennio 1860-70. Nella prima fase l'idea di nazione operò essenzialmente come fattore d'integrazione tra popolazioni – ma più spiccatamente tra élites politiche, culturali e sociali – soggette a Stati diversi o a sovrani definiti come «stranieri» in base al paradigma nazionale. Fu anche il periodo storico in cui l'idea di nazione alimentò, in determinate situazioni, ipotesi di riorganizzazione del continente europeo su basi federali, o almeno implicanti la collaborazione, l'amicizia e la convergenza tra i movimenti nazionali: l'Europa

dei popoli o delle nazioni contrapposta all'Europa dei principi e delle dinastie.

Nella seconda fase la realizzata saldatura tra Stato e nazione, cioè il ruolo assunto dalla nazione come ideologia dominante e legittimante dello Stato, originò il fenomeno dirompente dei nazionalismi contemporanei.

La verifica storica degli effetti catastrofici prodotti, nel secolo xx, dall'aspirazione nazionalistica dell'idea di nazione, e, nello stesso tempo, la constatazione della sua perdurante efficacia e capacità di espansione – oltre i confini del continente europeo – stanno alle radici di una inesausta riflessione storica e teorica, che ha avuto e continua ad avere come oggetto prevalente, per le ragioni che si sono dette, il duplice nesso tra nazione e Stato e tra idea nazionale e nazionalismo.

La opportunità di salvaguardare una corretta e legittima idea di nazione dalle «deviazioni» di stampo nazionalistico ha indotto alcuni autori – come, per esempio, Federico Chabod (1961) – a indicare nel nazionalismo il prodotto di un modello ideale di nazione connotato da riferimenti «naturalistici» (terra, razza, sangue) o «deterministici» (la nazione come dato oggettivo primigenio); e a considerare viceversa esenti da sviluppi nazionalistici le idee di nazione a struttura volontaristica o elettiva. Questa distinzione portava ben evidenti i segni di un intento polemico nei confronti dell'uso che dell'idea di nazione era stato propugnato dall'ideologia fascista e soprattutto nazista; ma è stata fatta oggetto, in epoca recente, di fondati rilievi critici.

Si è osservato, in primo luogo, che le stesse accezioni volontaristiche della nazione – per esempio con riferimento alla celebre formula enunciata da Ernest Renan nel 1882 che definiva la nazione «un plebiscito di tutti i giorni» – non escludono affatto, a una verifica puntuale, esiti nazionalistici né addirittura venature razzistiche, già ampiamente affioranti del resto nell'opera dello stesso Renan. In secondo luogo si è messo in rilievo quanto labile e incerto sia il confine tra il «voler essere» o il «sentirsi» una nazione e il pensare che la nazione – comunque definita – esista e obblighi indipendentemente da un atto di volontà personale o collettiva, se non altro come senso di appartenenza, largamente irriflesso, a una determinata entità o comunità storica. Questi e analoghi rilievi si situano, peraltro,

nella logica di un più acuto scetticismo, oggi alquanto diffuso tra gli studiosi, circa la possibilità di tracciare una netta linea di demarcazione tra una storia dell'idea di nazione e una storia dei nazionalismi che faccia esclusivo riferimento ai puri fattori ideologici o culturali, trascurando altre coordinate storiche, geopolitiche, strutturali. Su tale aspetto della questione ha specialmente insistito la storiografia anglosassone, che tra l'altro dispone di un unico termine – *nationalism* – per definire sia il concetto di idea/movimento nazionale sia il concetto di nazionalismo (il che, noterò tra parentesi, ha provocato e continua a provocare qualche imbarazzo e fraintendimento nei traduttori e nei lettori di lingua non inglese).

L'aspetto sul quale si è maggiormente focalizzata l'attenzione degli studiosi negli ultimi anni riguarda tuttavia l'altro nesso che ho enunciato: cioè non tanto l'idea di nazione in sé considerata e i suoi sviluppi, quanto il processo di costruzione e di determinazione di quella specifica forma politica che è lo Stato nazionale o Stato-nazione. Giova osservare, in proposito, che la tradizione storicista dispiegatasi dall'Ottocento al Novecento si era attestata su una interpretazione finalistica di tale processo come era stata variamente messa a fuoco dalle culture prevalenti nei movimenti nazionali: nel senso, cioè, di considerare la nazione come una entità preesistente allo Stato nazionale, scoperta e disvelata alla coscienza collettiva dal lavoro intellettuale dei ceti colti e resa politicamente operante da gruppi dirigenti di estrazione in prevalenza borghese. Tuttavia già Benedetto Croce, che di quella tradizione storicistica si considerava ed era continuatore e interprete, aveva negato, in un celebre e provocatorio intervento del 1929 (poi in *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*), che fosse, per esempio, concepibile una storia unitaria dell'Italia come «nazione» prima che l'idea di nazione si manifestasse come «tendenza e volontà» di tradursi in Stato, posto che «la nazione è lo Stato o lo sforzo di comporre uno Stato» (3^a ed. 1947, vol. 2, p. 251).

In epoca più recente i termini della questione sono stati quasi invertiti, nella misura in cui ci si è interrogati con maggiore insistenza sia sul carattere artificiale e ideologico del concetto di tradizione, e dunque anche di tradizione nazionale (Hobsbawm e altri, 1987; 1991) sia sul ruolo dello Stato e in genere delle istituzioni pubbliche nel «produrre» la nazione. Quest'ultimo mutamento di prospettiva si è articolato su un duplice asse.

Da un lato si è posto in maggior rilievo come già le cosiddette monarchie nazionali di Antico Regime abbiano creato, nell'Occidente europeo, le condizioni preliminari – sul piano amministrativo, militare, linguistico, economico – di una identità nazionale (Tilly, a cura di, 1984) che non avrebbe tardato ad assumere una propria forma politica. Dall'altro lato si è osservato come la costruzione delle «nazioni», intese come senso diffuso e condiviso di una identità collettiva, sia da considerarsi un obiettivo o un progetto dei gruppi dirigenti degli Stati nazionali più che la traduzione politica di un dato preesistente. Questo criterio è stato fatto valere specialmente nel caso degli Stati nazionali di recente formazione, in rapporto alla relativa esiguità dei gruppi sociali partecipi di un sentire e di una cultura nazionali al sorgere dello Stato. In questo senso ha avuto largo corso nel lessico politico e storiografico la formula «nazionalizzazione delle masse» – messa in circolazione dallo storico tedesco George L. Mosse, ma già attestata nei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci – con la quale si è inteso definire il processo d'integrazione delle masse popolari nello Stato nazionale operato, con risultati disuguali, dalle élites politiche e intellettuali, anche mediante il ricorso ad elementi simbolici, rituali, mitologici ecc.

I più significativi spunti di revisione critica della storia del concetto di nazione sono venuti dall'applicazione di metodologie e di paradigmi analitici messi a fuoco dalle scienze sociali, in una prospettiva prevalentemente comparatistica. Non hanno tuttavia cessato di contrapporsi modelli interpretativi sostanzialmente diversi, che potremmo sinteticamente definire di tipo modernistico e di tipo tradizionalistico.

Rientrano nella prima categoria le letture, come quella di Ernst Gellner, secondo cui le nazioni devono essere considerate un manufatto dell'industrialismo, del suo bisogno di omogeneità, di unificazione e di standardizzazione culturale e linguistica: sicché «è il nazionalismo che genera le nazioni, e non l'inverso». Trascurando il problema, già accennato, della effettiva corrispondenza tra l'originario termine inglese e l'analogo vocabolo italiano, il «nazionalismo» secondo Gellner

è sostanzialmente l'imposizione generale di una cultura superiore a una società in cui in precedenza culture inferiori dominavano la vita della mag-

gioranza, e in taluni casi della totalità, della popolazione. Significa la diffusione generalizzata di una lingua (...) codificata per le esigenze di comunicazioni tecnologiche e burocratiche ragionevolmente precise. Esso è il consolidamento di una società impersonale, anonima, con individui atomizzati reciprocamente sostituibili, tenuta insieme soprattutto da una cultura comune di questo tipo (...). Questo è ciò che realmente avviene. Ma questo è l'esatto opposto di quel che il nazionalismo afferma (1994, pp. 65 sg.).

D'impianto sostanzialmente diverso sono le definizioni che potremmo chiamare neoetniche, come quella recentemente esposta da Anthony D. Smith (1992), individuanti all'origine della nazione il prevalere di un originario nucleo etnico, via via ridisegnato, manipolato e reso più complesso da successivi e variabili apporti storici.

In questo intricato nodo di questioni, peraltro già ampiamente dibattute nel passato, un posto crescente negli studi di taglio sociale-comparatistico ha assunto il tema del rapporto tra élites nazionali e masse contadine, e quello della controversa connessione tra identità nazionale e democrazia politica.

I contributi più originali all'analisi del primo argomento sono venuti dagli studi dedicati alla questione nazionale come si è profilata nell'Europa orientale. È stato osservato come la fermentazione dei movimenti nazionali nell'Europa dell'Est abbia seguito talune fasi relativamente costanti in un'area connotata da una forte mescolanza etnica e dalla presenza di élites intellettuali e sociali allo gene insediata in genere nei centri urbani. La valorizzazione di un patrimonio etnico conservato e tramandato dal mondo contadino, che ha cronologicamente coinciso con la formazione di una élite «nazionale» abbastanza consistente in seguito all'avvio dello sviluppo economico, nonché la progressiva conquista delle città da parte di gruppi sociali provenienti dal retroterra agricolo, sono state individuate come le precondizioni della nascita degli «Stati nazionali» di quell'area (Hroch, 1985), contrassegnata peraltro dalla permanenza d'irrisolti conflitti etnici e subnazionali di rilevante entità, recentemente riacutizzatisi.

Anche il problema del rapporto tra identità nazionale e democrazia politica è tornato di attualità in ragione della forte riviviscenza di fermenti etnici. Uno scenario del tutto nuovo e largamente impreveduto si è presentato ai nostri occhi. Da un lato abbiamo assistito al dissolvimento dell'amalgama ideologico e dei sistemi di potere di stampo universalistico – come,

in primo luogo, quelli costituiti dal comunismo –, cui si è accompagnata l'esplosione di virulenti conflitti interetnici; dall'altro, nelle aree sviluppate, si sono manifestate spinte che potremmo chiamare subnazionali – e che taluni definiscono *etno-nazionaliste* –, aggravate e complicate dall'afflusso di cospicue minoranze d'immigrati extraeuropei privi di diritti politici. In tale situazione è ritornata con forza all'ordine del giorno l'accennata questione del rapporto tra nazionalità e cittadinanza e, in senso più specifico, tra nazionalità e democrazia. Ne è conseguita una ripresa del dibattito sulla distinzione tra la nazione intesa come *ethnos*, definita cioè dall'appartenenza ad un unico ceppo culturale, linguistico ecc., e la nazione intesa come *demos*, identificata dalla sfera della «cittadinanza» e dei relativi diritti-doveri, commisurata anzitutto da un principio di lealismo agli ordinamenti e alle istituzioni democratiche. Ma sui rapporti interattivi fra queste due accezioni le opinioni e le ipotesi risultano altamente controverse: e non potrebbe essere diversamente in quanto, sotto formule in apparenza innovative, si ripresentano gli stessi nuclei problematici che accompagnano tutta la storia del concetto di nazione.

Ci troviamo, a grandi linee, in presenza di un confronto teorico – che attende di essere messo alla prova dei fatti – tra coloro, come Jürgen Habermas (1992) che ritengono sostanzialmente incompatibili i sistemi di valori sottesi all'*ethnos* con quelli sottesi al *demos* e suggeriscono, mediante la formula di «patriotismo della costituzione», l'idea che la cittadinanza democratica fondata sui valori «universali» della Costituzione debba consentire l'abbandono definitivo di ogni riferimento politico ai contenuti etnici profondamente radicati nel modello di Stato nazionale. Di altra opinione è chi ritiene che non possa considerarsi esaurita la funzione integratrice e produttrice di lealtà collettiva della nazione etnica; ma tra questi ben diversa è la posizione di chi attribuisce un incontestabile primato di valore, anche politico, al senso della «comunità nazionale» ponendo in secondo piano il suo profilo istituzionale, e chi, invece situa il ruolo della nazione etnica a un livello prepolitico, come irrinunciabile canale di legittimazione dello Stato democratico, in base alla semplice constatazione che «si diventa cittadini dentro e attraverso una storia e una cultura nazionali» (Rusconi, 1993, p. 131).

Tale dibattito coinvolge e interseca le ipotesi d'integrazione europea. Quale posto riservare alle nazioni – e a «quali» nazioni – nella costruzione di una entità politica di dimensioni continentali? Appare evidente che i fautori di una radicale separazione tra concezione della nazione come *ethnos* e la concezione della nazione come *demos* puntano a rappresentare l'unità europea come proiezione ad un nuovo e più alto livello di quei principi di cittadinanza e di patriottismo costituzionale che, a loro giudizio, non hanno bisogno di trovare radicamento nell'identità nazionale di un popolo. All'estremo opposto si collocano coloro che attribuiscono una permanente e irrinunciabile validità alla dimensione politico-culturale dello Stato nazionale, e pensano perciò l'unità europea come confederazione di Stati-nazioni. Una via per certi aspetti intermedia è invece suggerita tra chi, operando una ulteriore distinzione tra nazione e nazionalità, ritiene scindibile il concetto di sovranità da quello di nazione, e profilano una idea di Europa che inglobi in sé a pieno titolo tutti i poteri sovrani già appartenenti agli Stati nazionali, o gran parte di essi; ma che, nel contempo, sia messa in grado di alimentarsi dei valori contenuti nelle diverse culture e identità nazionali.

Orientamenti bibliografici

Introduzione al tema

- O. Vossler, *L'idea di nazione dal Rousseau al Ranke*, Sansoni, Firenze 1949 (ed. orig. 1937).
- F. Chabod, *L'idea di nazione*, a cura di A. Saitta e E. Sestan, Laterza, Roma-Bari 1992 (1^a ed. postuma 1961: raccoglie un corso universitario del 1943-44, con gli aggiornamenti del 1946-47 e 1956-57).
- M. Albertini e altri, *L'Idée de nation*, PUF, Paris 1969.
- F. Rossolillo, *Nazione*, in N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino (diretta da), *Dizionario di politica*, Tei, Milano 1990 (1^a ed. Utet, Torino 1976).
- J. Gill, *Nazione*, in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino, vol. 9, 1980.

Studi generali su nazione e nazionalismo

- C.J.H. Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, Smith, New York 1931.

- H. Kohn, *L'idea del nazionalismo nel suo sviluppo storico*, La Nuova Italia, Firenze 1956 (ed. orig. 1944).
- W. Kaegi, *L'origine delle nazioni*, in Id., *Meditazioni storiche*, Laterza, Bari 1960 (ed. orig. 1942-46).
- E. Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson, London 1961.
- E. Lemberg, *Nationalismus*, Rowolt, Reinbeck b.H. 1964.
- K. W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication. An Enquiry into the Foundations of Nationality*, MIT Press, Cambridge-London 1966.
- H. Bolewski (a cura di), *Nation und Nationalismus*, J. Fink, Stuttgart 1967.
- E. H. Carr, *Nationalism and After*, Macmillan, London-Melbourne-Toronto 1968.
- E. Gellner, *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma 1985 (ed. orig. 1982).
- E. J. Hobsbawm e T. Ranger (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1987 (ed. orig. 1983).
- P. Alter, *Nationalismus*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985 (ed. ingl. 1989).
- A. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, Il Mulino, Bologna 1992 (ed. orig. 1986).
- E. J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programmi, mito, realtà*, Einaudi, Torino 1991 (ed. orig. 1990).
- J. L. Chabot, *Il nazionalismo*, Mondadori, Milano 1995 (ed. orig. 1986; 2^a ed. 1993).

Studi teorici

- G. Delannoi e P. A. Taguieff (direttori), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Kimé, Paris 1991.
- J. Habermas, *Cittadinanza e identità nazionale*, in Id., *Morale, diritto, politica*, Einaudi, Torino 1992 (raccolta di saggi).
- D. Schnapper, *La communauté des citoyens: sur l'idée moderne de nation*, Gallimard, Paris 1994.

Dalla Patria alla Nazione

- A. Wandruszka, *Reichspatriotismus und Reichspolitik zur Zeit des Prager Friedens*, SHG, Kiel 1971.
- B. Guenée, *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Les États*, PUF, Paris 1971.
- G. Mairet, *Popolo e Nazione*, in F. Châtelet e F. Mairet (a cura di), *Storia delle ideologie*, 2 voll., Rizzoli, Milano 1978, vol. 2 (ed. orig. 1978).
- D. Bianchi e G. Rutto, *Idee e concezioni di patria nell'Europa del Settecento*, Il Segnalibro, Torino 1989.
- A. Chiribiri, *Idee di patria nell'Italia del Settecento*, Il Segnalibro, Torino 1995 (testi di G. R. Carli, G. Filangieri, P. Verri e altri, con Introduzione).
- G. H. Weill, *L'Europe du XIX^e siècle e l'idée de nation*, A. Michel, Paris 1938.

- E. Passerin d'Entrèves, *L'idea e i moti delle nazionalità*, in L. Firpo (diretta da), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Utet, Torino 1972, vol. 5.
- M. Albertini, *Il Risorgimento e l'Unità europea*, Guida, Napoli 1979.
- Id., *Lo Stato nazionale*, Guida, Napoli 1980.
- C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Gallimard, Paris 1985.
- Ch. Tilly (a cura di), *La formazione degli Stati nazionali nell'Europa occidentale*, Il Mulino, Bologna 1984 (ed. orig. 1975).
- H. Rogger, *National Consciousness in Eighteenth Century Russia*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1961.
- O. Dann e J. Dinwiddy (a cura di), *Nationalism in the Age of French Revolution*, The Hambledon Press, London-Ronceverte 1988.
- G. Newman, *The Rise of English Nationalism*, St. Martin Press, New York 1987.
- P. Braitling e W. Reese-Schäfer (a cura di), *Universalismus, Nationalismus und die neue Einheit der Deutschen*, Fischer, Frankfurt a. M. 1991.
- D. Kluxen-Pyta, *Nation und Ethos. Die Moral des Patriotismus*, Alber, Freiburg-München 1991.

Classici della riflessione sulla questione nazionale

- E. Renan, *Che cos'è una nazione? e altri saggi*, introduzione di S. Lanaro, Donzelli, Roma 1993 (1^a ed. 1882; gli altri scritti sono del 1863-83).
- G. Haupt, M. Löwy e C. Weill (a cura di), *Les Marxistes et la question nationale 1848-1914*, Weill, Paris 1974.
- La Segunda Internacional y el problema nacional y colonial*, «Cuadernos de pasado y presente», 73-74, 2 voll., Mexico 1978 (contiene testi di Bernstein, Bauer, Kautsky, Pannekoek, Renner e altri, con Introduzione di L. Mármora).
- J. A. Hobson, *Il gingoismo*, Introduzione di R. Monteleone, Feltrinelli, Milano 1980 (ed. orig. 1901).
- O. Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Volksbuchhandlung, Wien 1907 (2^a ed. 1924).
- J. Stalin, *La questione nazionale*, Ed. Rinascita, Roma 1948 (raccolge scritti vari, tra i quali il più importante: *Il marxismo e la questione nazionale* del 1913; altra ed. ital. di questi testi: *Il marxismo e la questione nazionale e coloniale*, Einaudi, Torino 1948).
- P. S. Mancini, *Il principio di nazionalità*, La Voce, Roma 1920.
- R. Monteleone, *Marxismo, internazionalismo e questione nazionale*, Loescher, Torino 1982 (antologia di testi).

I nazionalismi nell'età dell'imperialismo

- O. Bariè, *Imperialismo e colonialismo*, in Firpo (diretta da), *Storia delle idee cit.*, vol. 5.

- Id., *L'equilibrio internazionale fra Otto e Novecento: nazionalismo e imperialismo*, in N. Tranfaglia e M. Firpo (diretta da), *La storia. I grandi problemi dal Medio Evo all'Età Contemporanea*, Utet, Torino 1986, vol. 8.
- R. Lill e F. Valsecchi (a cura di), *Il nazionalismo in Italia e Germania sino alla Prima guerra mondiale*, Il Mulino, Bologna 1983.
- E. Decleva e P. Milza (a cura di), *Italia e Francia: i nazionalismi a confronto*, Angeli, Milano 1993.

Studi su ambiti nazionali

a) Germania

- F. Meinecke, *Cosmopolitismo e Stato nazionale. Studi sulla genesi dello Stato nazionale tedesco*, La Nuova Italia, Firenze 1975 (2^a ed.; 1^a ivi, ma Perugia-Venezia 1930; ed. orig. 1908).
- G. L. Mosse, *Le origini culturali del Terzo Reich*, Il Saggiatore, Milano 1968 (ed. orig. 1966).
- Id., *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1812-1933)*, Il Mulino, Bologna 1975 (ed. orig. 1974).

b) Francia

- G. Girardet (a cura di), *Le nationalisme français. 1870-1914*, A. Colin, Paris 1966 (antologia di testi).
- Id., *L'idée coloniale en France (1871-1962)*, La Table Ronde, Paris 1972.
- Z. Sternhell, *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Prefazione di R. Girardet, A. Colin, Paris 1972.
- Id., *La droite révolutionnaire. 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*, Seuil, Paris 1978.
- J. R. Suratteau, *L'idée nationale de la Révolution à nos jours*, PUF, Paris 1972.

c) Italia

- L. Salvatorelli, *Nazionalfascismo*, Introduzione di G. Amendola, Einaudi, Torino 1977 (1^a ed. Gobetti, Torino 1923).
- F. Gaeta (a cura di), *La stampa nazionalista*, Cappelli, Bologna, 1965.
- Id., *Il nazionalismo italiano*, Laterza, Roma-Bari 1981 (nuova ed. riv. e accr.; 1^a ed. Esi, Napoli 1965).
- G. Are, *La scoperta dell'imperialismo. Il dibattito nella cultura italiana del primo Novecento*, Edizioni Lavoro, Roma 1985 (già apparso in «Nuova Rivista Storica» a firma G. Are e L. Giusti).
- R. Romeo, *Italia Mille Anni. Dall'età feudale all'Italia moderna ed europea*, Le Monnier, Firenze 1981.
- N. Bobbio, F. Gaeta e altri, *La cultura italiana tra '800 e '900 e le origini del nazionalismo*, Olschki, Firenze 1981.

- A. d'Orsi (a cura di), *I nazionalisti*, Feltrinelli, Milano 1981.
- F. Perfetti, *Il movimento nazionalista in Italia (1903-1914)*, Bonacci, Roma 1984.
- A. d'Orsi, *Le dottrine politiche del nazionalfascismo (1896-1922)*, WR Editoriale, Alessandria 1988.

Il ritorno dei nazionalismi

- A. Smith, *Il revival etnico*, Il Mulino, Bologna 1984 (ed. orig. 1981).
- A. Melucci e M. Diani, *Nazioni senza Stato*, Feltrinelli, Milano 1983 (2^a ed. ampl. 1992).
- M. Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass. 1985.
- Eva Schmidt-Hartmann (a cura di), *Formen des nationalen Bewusstseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien*, R. Oldenbourg, München 1994.

Il dibattito recente

- G. E. Rusconi, *Se cessiamo di essere una nazione. Tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, Il Mulino, Bologna 1993.
- Nazione*, fasc. spec. di «Democrazia e Diritto», 1994, nn. 2-3.
- M. Nussbaum, G. E. Rusconi, M. Viroli e altri, *Piccole patrie, grande mondo*, Reser, Milano 1995.

Gli anni settanta sono stati gli anni dell'iperpolitismo, anni di ubriacatura di politica. È seguito l'inquinamento, la corruzione della politica nei nefasti anni ottanta, corruzione da cui è scaturita verso il finire del decennio una salutare reazione di rigetto, una sorta di «secessione» dalla politica. D'altra parte, però, la contestazione della politica ha assunto gli aspetti ambigui che abbiamo sotto gli occhi: esaltazione indiscriminata della società, appelli alla «gente», voce alla «piazza»... quasi che si possa scendere in campo senza far politica. Semmai si può scendere in campo senza cultura politica! È parso dunque agli autori di questo dizionario minimo che fosse maturo il tempo per reinterrogarsi sulla politica, che fosse giunta l'ora di ridisegnare la mappa della «nobile scienza». Scopo di queste voci redatte dai più qualificati esponenti del pensiero liberale e democratico italiano – da Norberto Bobbio a Gianfranco Pasquino passando per Salvatore Veca, Gianni Vattimo e altri – è proprio quello di provare a ridisegnare la mappa della politica recuperando le parole base, le idee forti, i concetti chiave del lessico politico.

Angelo d'Orsi (1947) insegna Storia delle dottrine politiche nella Facoltà di Scienze politiche II dell'Università di Torino. Si è occupato di militarismo e pacifismo, di nazionalismo e fascismo. Negli ultimi anni ha lavorato soprattutto su temi di storia degli intellettuali – con particolare attenzione alla cultura torinese del Novecento – nonché su questioni di metodologia e teoria storiografica. Il suo libro più recente è *Guida alla storia del pensiero politico* (La Nuova Italia, Firenze 1995).